

## 諸岳山惣持寺と瑩山紹瑾

東 隆 眞

(駒沢女子短期大学)

### 一

諸岳山惣持寺(いまは諸嶽山総持寺と書く)は、吉祥山永平寺と並んで、わが国曹洞宗の大本山である。

惣持寺は、およそ六百五十年まえ、いまの石川県鳳至郡門前町ふがしに、瑩山紹瑾けいざんじょうきん禪師(以下、禪師の称号を略す)が開いたが、明治三十一年(一八九八)四月十三日の大火で、天保二年(一八三一)に完成したときの諸堂伽藍の大部分は、灰燼に帰してしまった。これを契機として、ときの独住第四世石川素童は、門前町地元民の猛反対をおしきって、東京の近郊である神奈川県横浜市鶴見町へ移転することに決めた。それは、明治四十一年(一九〇八)一月二十九日のことである。移転の最大の理由は、交通の不便ということであった。そこで、門前町の総持寺は、明治四十四年(一九一七)月二日から、大本山総持寺別院となり、昭和七年(一九三二)九月、山門の建立をまっけて、明治四十年以来、およそ二十六年間の再建工事が、ひとまず落着した。昭和四十四年(一九六九)四月、大本山総持寺祖院と公称をあらため、今日

に及んでいる。

いま、本論で、諸岳山掇持寺というのは、鶴見の総持寺ではなく、能登の総持寺を指す。この諸岳山掇持寺は、さきにもふれたように瑩山紹瑾によって開かれたが、総持寺と瑩山紹瑾について、一般には、元亨二年（一三三二）、後醍醐天皇は、瑩山に「十種の勅問」を下し、瑩山の奉答が天皇の叡慮にかなったので、紫衣法服と「総持寺」の勅額を賜わり、総持寺は官寺に昇格し、同年八月二十八日、後醍醐天皇から綸旨を賜わり、総持寺は日本曹洞賜紫出世の道場と定められ、これによって、一宗の本山たることが認められたばかりでなく、正式に曹洞宗を公称して教団の基盤がかたちづくられた、といわれる。

然し、右の総持寺と瑩山に関する伝承は、歴史的事実にそむくものとして、辻善之助博士『日本仏教史』中世篇二、佐橋法龍氏（『曹洞宗学序説』2）、高橋梵仙博士（『瑩山紹瑾考』）、今枝愛眞博士（『中世禅宗史の研究』）らに、否定されている。然し、一宗の大本山の成立が、史実に悖るふたしかな伝承に基づいているということは、学問的にも教団的にも、みのがすことのできない、由々しき一大事というべきであらう。

そこで、私は、第一に、右の伝承は、いったいなにもとずくのか、第二に、右の伝承は、どのような事情背景によって生れたものか、という二点に照明をあてて、総持寺と瑩山に関する再検討を加え、もってわが国曹洞宗教団研究の手がかりとしたいのである。

## 二

後醍醐天皇は、瑩山紹瑾に十種の勅問をもって教えを請うところ、瑩山の答えが叡慮にかなって、紫衣法服と総持

寺の勅額を降し、官寺に昇格され、さらに綸旨を賜い、日本曹洞出世の道場となったという宗門の伝承は、かなり古くから語りつがれてきているところである。

そして、この宗門の伝承は、近くは、栗山泰音氏の大著『総持寺史』（大正十三年三月二十五日刊）に明記されることによつて、いっそう広く定着化することとなったようである。栗山氏は、総持寺の出世道場の根本条規は、元亨四年三月十六日、瑩山が定めた『総持寺十箇条之龜鏡』第二条であるといい、この根本条規は、なにを根拠としているかといへば、元亨二年八月廿八日の後醍醐天皇の綸旨であるという。そして、栗山氏は、宗内においてこの綸旨に疑義をさしはさむ者があるが、この疑義に対する総持寺の立場は、すこぶる簡短明了であるとして、「総持寺は、ただ御綸旨の表を奉載嚴持するのみであつて、疑義などとはそれを聞くだに恐れ多きことであると、ただこれだけである」とのべている。これは、表面は、後醍醐天皇綸旨の神聖不可侵性と伝承の絶対性を強調して他人の批判を許さぬかのようにみえるが、実は、栗山氏の深い配慮からほとぼし出た苦辛の表現といふべきであらう。

それはさておき、栗山氏は、同書において「第十三章瑩山大師の総持寺開創」「第一節総持寺開闢縁起」と題して、「総持寺文書」の「当山開闢縁起」という一文をかかかげて、総持寺開闢の由来に関する叙述に代えている。然し、この『当山開闢縁起』は、いつ、なぜ、だれが作ったものか、成立について、何の手がかりもない。ただ、文中に、瑩山を指して「師」という第三人称を用いているところを見ると、少くとも瑩山の撰述でないことだけは確かである。

ところがまた、『総持寺史』より約十四年まえの大正九年（一九二〇）に刊行された伊藤道海氏の『峨山禅師行実』の口絵写真に、総持寺所蔵の「峨山禅師真筆総持寺縁起」（以下「総持寺縁起」と略称す）と題するものが掲載されている。これを吟味すると、その本文内容は、さきの『総持寺史』の「当山開闢縁起」と全く等しいのである。ただ著しい相

違点といえは、この「総持寺縁起」の末尾には、元亨三年（一三三三）六月吉日、紹碩（つじ）が謹書したという識語がみえる。然し、この「総持寺縁起」は、峨山韶碩の書いたものではあるまい。この点については、すでに辻博士が疑念をしているが、辻博士は、どこが疑わしいかは具体的にのべていないので、いま、私は、三つの点を指摘しておく。

第一点は、紹碩という署名であるが、田島柏堂博士によれば、『洞谷記』、『峨山和尚行状』および総持寺などに襲藏されている禅師自筆の古文書類は、かならず韶碩とみえていて紹碩とはしるされていない（『総持祖二峨山韶碩禅師』）ということであるから、この見解に従えば、この署名は、果して峩山の自筆であるかどうか、疑わしいのである。第二点は、峩山が「総持寺縁起」を記録せねばならなかった理由は何であったか。それは、この縁起のしるすところによると、直接には、ときの皇后が、総持寺の放光菩薩に祈誓して、つつがなく王子を安産した靈験にもとずくからであったからという。即ち、「斯時皇后懷妊御座不安祈誓放光菩薩忽宮中有種種靈異無恙王子誕生也故上從一人下至万民無不尊崇焉是皆所応瑞夢也門人等記大畧以為開闢縁起矣」という。しかし、元亨三年六月というと、いまだ五十六歳の瑩山が在世しており、なお峩山は総持寺住持職を譲与される一年まえであり、しかも瑩山は、三年まえの元亨元年に、「総持寺中興縁起」とよばれる一篇を撰述したばかりであるのに、それに類似する縁起を、いまかさねて、峩山がここに書き留めておかなければならない積極的理由を見いだすことはできないのである。第三点は、正平八年（一三五三）十二月八日、孤峯覚明は、瑩山のために、南朝の後村上天皇から、仏慈禅師の勅謚号の宣下をうけて、その勅書を総持寺の峩山に送り、瑩山に嗣法したいとのべたことがある。この申し入れに対して、峩山は、道元禅師が永平寺を開創してこのかた、わが宗門には勅謚号宣下の先例もないし、時すでに瑩山先師寂して二十九年後の今日、その冥慮もはかりがたいから、勅謚号をうけるわけにはゆかないという理由で、翌正平九年八月十三日、出雲の雲樹寺に住する

覚明あてに勅書を返却した。この返書が、いまでも同寺に残っている。このような叡山に、また「総持寺縁起」のような書きものが存することは、想像もできないことである。以上の理由から、私は、「総持寺縁起」は、叡山の自筆とは認めないのである。

### 三

しかし、この「総持寺縁起」は、まったく根拠のない架空の説かといえば、そうではない。実は、「総持寺縁起」は、いわゆる「総持寺中興縁起」とよばれているものに酷似している。「総持寺中興縁起」は、瑩山の真筆として、大本山総持寺に蔵されており、旧国宝いまは重要文化財に指定されている。「総持寺縁起」は、瑩山の「総持寺中興縁起」を換骨奪胎して、改造したものはあるまいか。そのことも裏づける証拠があるわけではないが、両書の本文内容の酷似現象からみて、私は、そのような仮説をたてておくのである。

さてまた、瑩山の「総持寺中興縁起」であるが、これと殆んど全く同一の本文内容をもって酷似する「諸嶽山総持寺建立之時叡山大和尚之夢記<sup>（嶽山和尚四十  
三之御時也）</sup>」と題する記録が、岩手県の正法寺にある「正法眼蔵雑文」のなかに収められている。これは識語によって知られるとおり、応永十五年（一四〇八）八月十三日、総持寺山門の上棟式に臨んで、同寺第二十世の石屋真梁が書写したものである。ただし、ここには「叡山大和尚之夢記」という文字があるが、これは石屋真梁の誤解である。

ところで、これら総持寺開創に関する四種の記録を成立順に列挙すれば、「総持寺中興縁起」が最も古く、「諸嶽山総持寺建立之時叡山大和尚之夢記」がこれに次ぎ、そのあとに「総持寺縁起」最後は「当山開闢縁起」という次第に

なるであらうか。また、その本文内容を分類すると、「総持寺中興縁起」と「諸嶽山総持寺建立之時」が第一群であり、第二群は、「総持寺縁起」と「当山開闢縁起」である。即ち、要するに「総持寺中興縁起」と「総持寺縁起」に大別できる。これらの消息について詳論したいが、いまは紙数のゆとりがないので、やむをえず省略することとし、ここでは、「総持寺中興縁起」と「総持寺縁起」とを対照的に掲載してみることにする。即ち、次の通りである。

（総持寺中興縁起）

日本国北陸道能登□□櫛比庄諸岳観音堂者、行基菩薩立也、当庄最初伽藍而觀世音菩薩靈驗無雙道場也、草創年旧縁起紛失、然而古老相伝云行基建立浮虚、語伝行基建立伽藍必雀不巢、此堂自古雀不巢、誠知行基建立靈場耳、於是予又不求受当寺請、而興行禪法、干時元亨元年歲次辛酉四月廿三日晝天、在同国酒井洞谷而感瑞夢、当寺本為教院、改欲為禪院、欲入院臨門前、当門前有亭、予在亭而鳴鑊鉢、仰觀二蓋樓門也、蓋上安置般若、進前而入門、寺僧及院主迎接、鎮守三所權現一所白山、一所行基同下向而接入、予入門語云、総持一門八字打開、入門廻顧諸堂、棟並如清水寺、鎮守社在北山尾、峙如今社、但南向也、在所如今社而又大也、夢醒占云、当寺仏法縁熟靈場

（総持寺縁起）

日本国北陸道能登州鳳氣至郡櫛比庄有教院、本是行基菩薩創建立地也、本尊者観音大士也、靈驗甚深而国人無不敬信也、此時院主者定賢律師也、元亨元年辛酉四月十八日夜半、定賢律師夢観音菩薩放眉間白毫光而来云、汝未知耶有釈迦牟尼仏第五十四世善知識而於当国酒井洞谷山出世開法矣以此寺讓与彼師長為仏法紹隆之靈場為勅願所、言訖而失处在矣、洞谷開山瑩山和尚亦在永光室坐禪、困睡之間、観音大士相好端嚴而来云、以旧基与師、道了引師至一院、時院主及大衆迎接焉、師入門語云、総持一門八字打開矣、然見院中有二階樓門、門上安置大般若經并放光菩薩像、蓋是放光般若之謂乎、放光菩薩者大元広善寺門上靈像観音地藏故稱放光菩薩、其外仏閣僧房不知其数矣、師夢醒為奇異、爾

也、自鳴法事、声通方外、仍赴此請、入寺之後經三十日  
又夢、本尊自勸予云、立門即称使如箭射、大雁二羽飛下  
而在予前、広翼而在左右、兩翼中央白文如文如一文字、  
通如雪通、翼如墨黑、夢醒見之思之、感応已新、尤不可  
默止、即時發立門願、即同六月十五日寅一点也、平時天  
晴月明、殊御堂宝前月光頻明、終取筆記之、行房卿書額  
、依感夢号捨持寺此意也、頗可中興歟、本願已行基也、  
中興又行生也、額書即行房也、惟夫三縁已和合、百事必  
円成者歟、記録留以為当寺中興縁起、門上安放光菩薩、  
放光般若之意也、放光菩薩者大唐広善寺門上之靈像也、  
僧形觀音地藏二菩薩也、常放光明而令人敬信、兩尊是同  
故俱称放光菩薩、当帝右妣妊孕時參詣祈念、放光頻新、  
産生平安、当庄妊婦可祈之、靈驗必可揭焉矣、為後鑑記  
之、諸人同心合力立当寺山門、仰円通冥応、至禱至禱、  
如是雖記尚以猶予、同十六日本尊重告云、昨夜所望同火  
性、雁瑞自北通南、雁門也、同火性、又南門修行門也、  
是門風円通瑞相也、

後師有所由至櫛比庄、定賢律師与師對談、以所夢告師、  
師亦以靈夢語律師、恰如合符節、故以院讓干師、師即住  
持、次歲八月下旬今上皇帝以十種疑問徵詰干師、師逐一  
答之大愜

皇情即寺号捨持為勅願所、修造伽藍以為禪利、行房書  
額以寄附矣、斯時皇后懷妊、御産不安祈誓放光菩薩、忽  
宮中有種種靈異、無恙王子誕生也、故上從一人下至万  
民、無不尊崇焉、是皆所応瑞夢也、門人等記其大略以為  
開闢縁起矣

元亨三癸亥年六月吉日

謹書紹頌(花押)

元亨元年 歳次 辛酉 六月十七日記録而披露

諸岳山捨持寺中興沙門釈迦牟尼仏五十四世伝法瑩山

紹瑾（花押）

さて、右の両書の著しい相違点のうち、とくに指摘しておきたいのは、「総持寺縁起」の後半の部分の、次の五点である。

第一に、今上皇帝即ち後醍醐天皇が、十種の疑問をもって瑩山に徵詰し、瑩山はこれに謹答したということは、新しく加わった事項であって、「総持寺中興縁起」には無いことである。第二に、その結果、皇情に愜って、捨持寺と号したというが、これは「総持寺中興縁起」の、感夢によって総持寺と号したという自叙に相違する。第三に、更に勅願所となすというが、これも「総持寺中興縁起」には全く見えないところである。第四に、藤原行房が額を書いて寄進したとなっているが、「総持寺中興縁起」は、元亨元年六月十五日の瑞夢のあと、瑩山みずから雁札を書いて京都にのぼらせ、行房に額を書いてもらうよう依頼したとある。『洞谷記』には、正中元年（一三二四）七月六日、洞谷山永光寺の七堂の額の行房の書が届いたことがしるしてある。ともあれ、総持寺の額は、行房が寄進したのではない。第五に、このとき、後醍醐天皇の皇后が懐妊して、放光菩薩に祈誓したところ、その靈異があつて、恙なく王子が安産したというが、「総持寺中興縁起」では、そもそも大唐の広善寺の放光菩薩は、皇后が妊孕したとき、これに祈念したところ、光を放ち、王子を安産した靈験があつてこのかた数百年大唐と日本の皇后もまた、悉く安産を祈つてきたのであるから、櫛比の庄の妊婦も、この菩薩に祈誓すれば必ず靈験があるであろうという。

このように、「総持寺縁起」と名づけられる文書は、叡山以外の後人が、後代に瑩山の自筆「総持寺中興縁起」を

参考にして、原文を改変したり、新事項を加えたりして作成したことが明らかである。

#### 四

総持寺の開創については、瑩山の「総持寺中興縁起」よりも、「総持寺縁起」即ち「当山開闢縁起」が世間には広く流布されている。さきに紹介した『総持寺史』は、栗山泰音氏の大著であるばかりでなく、日本曹洞宗史上の名著とも称すべき偉業であるが、この著書にも「当山開闢縁起」は掲載されてはあるが、「総持寺中興縁起」は、影も形も見えず、しかもこの総持寺開山の自筆本の総持寺中興縁起に、一言半句も触れていないという、実に不可解千万な現象が見うけられるのである。

この間の事情に関しては、べつの機会に検討するとして、ここであらためて強調しておかねばならぬことは、諸岳山総持寺の開創の事実は、瑩山の「総持寺中興縁起」を唯一の証文としなければならぬということである。然し、いまの問題は、「総持寺縁起」である。「総持寺縁起」は、十種疑問をはじめとして、後醍醐天皇と総持寺および瑩山との交渉を記録しているが、これは、元亨三年六月、峨山韶碩の作成したものでないとすれば、いつ、だが、いかなる動機で撰述したのかという新しい疑問に逢到することになる。この疑問には、これまでほとんど答えられたことはない。然し、いくつかの角度から応ずることができるであろう。ここではとりあえず、記録の成立背景について、二つの観点から、ごく大雑把に、私の推測を試みたい。

ひとつは、孤峯覚明の動向である。覚明は、かつて道元禪師に菩薩戒を受けたことのある臨済宗法燈派の祖・心地覚心の法嗣であるが、また永光寺の瑩山に参得し、その宗教的人格に深く帰投するところがあり、『洞谷記』では、

四門人六兄弟のひとりとして、瑩山の法嗣に挙げられている。法兄弟の恭翁運良は、瑩山のあと、加賀大乘寺第三代の席に就いた（大乘聯芳志）。覚明の法嗣のひとり抜隊得勝は、総持寺の峨山韶碩に謁し、錫を止めること九旬といひ、（本朝高僧伝）また勇健大猷は、洞家五位君臣之訣を承けて、その証明を得た（本朝高僧伝）。

覚明は、元弘元年（二三三二）、伯州船上山で、後醍醐天皇に戒法と衣盃を授け、国济国師或いは雲樹国師の号と天長雲樹興聖禪寺の勅額を賜わっている。また、正平のはじめ（二三四六）、南朝の後村上天皇の帰依を受け、天皇に戒法と衣盃を授け、三光国師を加号され、和泉の大樹寺を賜わっている。（孤峯和尚行実）また、法嗣のひとり慈雲妙意は、越中氷見に摩頭山国泰寺を創めたが、寺伝によれば、嘉暦二年（一三三七）、後醍醐天皇は妙意を召して下問し、清泉禪師の勅号と紫衣法服を賜わり、翌嘉暦三年、北陸鎮護第一禅利出世道場の論旨と護国摩頂巨山仁王国寿万年禅寺の勅額を賜わったという。嘉暦二年といえは瑩山寂後二年であるが、この寺伝は、総持寺のそれにすこぶる相似しているのが注目されるであろう。

なかんずく、後醍醐天皇は、覚明を使者として、永光寺瑩山に十種疑滞を下問させたという。また、後醍醐天皇はやはり覚明を使者として、総持寺瑩山に十種疑問を下したという。然し、すでに辻博士の指摘をまつまでもなく、十種疑滞と十種疑問とは、その内容は少なからず相違している。そして、永光寺伝では、この下問は元応二年（一三三〇）九月六日のこととし、総持寺伝では元亨二年（一三三二）のこととして、両寺伝の間に時差があり、覚明がはじめて後醍醐天皇との交渉をもったとされる元弘三年よりはるかに約十年もまえの出来事となってしまう。

然し、おもうに、覚明は臨済宗に籍をおいてはいるが、師の心地覚心、法兄弟の恭翁運良、弟子の抜隊得勝らをふくめて深いつながりをもち、みずからは瑩山に対しては、よほど帰依の念が厚かったとみえる。また瑩山も覚明を法

嗣として扱っている。永光寺の開山堂である伝燈院の額は、覚明の筆になるものとして伝えられ、今に残っている。

これらの史実を通して推測してみると、北陸の辺地にあって正伝の仏法を土着化させつつあった、無名の高僧である瑩山の名を高いものとするため、後醍醐天皇に接近する機会を利用して、瑩山を顕彰するところがあったのである。この讃仰運動は瑩山の寂後も一貫してすすめられた。即ち、後醍醐天皇の十種の勅問、瑩山への紫衣の下賜、総持寺への綸旨と勅願道場などのことは、それら全部がそうではないにしても瑩山の寂後において、さかのぼって瑩山の在世中の出来事として、覚明が覚明なりに覚明の立場で努力した苦心の結果であった。そして、これは裏がえしていえば、覚明の後醍醐天皇および南朝に対する忠誠心のあらわれでもある。その意味において、私は、総持寺縁起は、世の史家が評するように、単なる虚構とは考えるべきではないことを指摘しておく。また、今後、この視野から、覚明の研究が進められなければならぬことも提言しておく。

いまひとつは、永光寺と総持寺との競合である。

一例をあげると、元応二年(二三二〇)九月六日、後醍醐天皇は、永光寺の瑩山に綸旨を賜わり、元弘元年(二三三二)、瑩山寂後六年、永光寺第二代の明峯素哲に対して二品親王の令旨があり、元弘二年(二三三三)(元弘四年ともいう)、後醍醐天皇は若部堡の地を割いて廚供を賜い、永光寺を勅願道場となすとの記事があり、元弘三年(二三三三)四月、護良親王より御願成就の令旨があり、建武元年(二三三四)十一月、総持寺には後醍醐天皇から御願満足のための祈禱田を寄進をうけた記録がある。建武二年(二三三五)四月、永光寺は、若部堡の地頭職を仰せつけられるという国宣があり、同年九月には永光寺に足利尊氏の寺領知行の教書がある。暦応二年(二三三九)十二月には、永光寺に光明天皇の勅願道場の院宣があり、文明十一年(二四七九)には、永光寺に後土御門天皇の御祈願所の綸旨がある。

元亨二年（二三二）八月二十八日、総持寺の瑩山に対して、後醍醐天皇の綸旨があり、正平八年（二三五）十二月八日、永光寺あてに瑩山に対して仏慈禪師号が後村上天皇から降下されたが、翌年三月二日には総持寺の峨山に、覚明が仏慈禪師号の宣下を賀する書を呈し、その十月三日、総持寺は後村上天皇の綸旨を賜わり南朝の勅願寺とされた。これよりさき、応永六年（二三九）六月十七日、総持寺に、足利義満の寺領安堵状があり、長祿二年（四五八）十二月二十四日、足利義政の寺領安堵状がある。総持寺に対する後奈良天皇の綸旨（天文九年、一五四〇）、後陽成天皇の綸旨（天正十七年、一五八九）、後光明天皇の綸旨（正保二年、一六四五）、後桃園天皇の宣旨（安永元年、一七七二）は、ずっと後のことである。

ともあれ、永光寺と総持寺には、枚挙するにいとまのないほど、おたがいに類似の社会的権威づけが加えられてきた。永光寺と皇室との結びつきは、総持寺の場合より早くから進んでおり、総持寺をはるかにしのぐ勢いであったとも思われるが、峨山が滅してのち数年を経た応安三年（一三七〇）五院列祖の連判による総持寺住番の位次の決定は、すでに永光寺と総持寺との両寺間の不和のあらわれであるとされ、永和四年（一三七三）十月二十三日、総持寺側は連判状をもって永光寺と総持寺における東堂問題が生じ、かさねて応永五年（一三九八）八月十五日、いわゆる明峯十二門派は連判状を作り、永光寺明峯派と総持寺峨山派との対決が明確となり、その後、明峯派と峨山派との義絶が成立することとなる。こうして、近古与力制の行われるまで、明峯派より総持寺に輪住した者は、いまだかつて一人もないというほどに、両寺は反目するに至る。そこでは、両寺両派は、おたがいに、おのおの自分の立場を相手に対して強調し優先させるために、社会的権威を借りる必要があった。したがって、寛永十九年（一六四二）六月二十三日、永光寺中興の久外猷良の編録した『永光寺中興雜記』には、元亨四年（二三二）八月二十八日の後醍醐天皇の綸旨は、

もともと永光寺に賜ったものであるが、これを峨山派の者が掠めて総持寺への綸旨に改めてしまったとのべている。即ち、この綸旨に「能州諸嶽山総持禪寺」とあるのは、「実ハ洞谷山永光寺ナリ峨山派ノ者改之総持ノ綸旨トナス也」と主張するのである。この綸旨の主張が正しいか否かはさておいて、瑩山滅後の永光寺と総持寺の両寺間におけるさまざまの競合の過程のなかで、寺格の權威づけが行われた。その權威づけのひとつが、覚明の斡旋による後醍醐天皇と瑩山のむすびつぎの拡大化であったと推測されるのである。こうした両寺の寺格の權威づけは、ややもすれば、宗教の本質から外れて、世俗の政治的対立に走る嫌いのあったことは否定できないが、同時に、日本曹洞宗団の自覚と結束を固め、教勢を拡張する重要な方便となったことも否定できないであろう。

これと関連して、綸旨の下降が、その寺の宗教的權威を高める作用をもっていると考えられていたことを挙げておきたい。たとえば、栗山氏の『嶽山史論』によれば、峨山韶碩の上足・無底良韶の開いた大梅拈華山円通正法寺には、後村上天皇の紫衣出世道場の勅諭をはじめとして、観応元年（一三五〇）五月六日、崇光天皇より奥羽二州僧録扶桑曹洞第三本寺たるにより紫衣着用の出世道場となすの綸旨を賜わり、その後、寛正三年（一四六二）永正六年（一五〇九）、享祿四年（一五三二）綸旨が下されたと古記にはあるが、然し、これによってみれば、いかに綸旨が、その寺の体面を保つうえに、必要の要件であったかが推測されよう。また、総持寺では、正保二年（一六四五）、後光明天皇に対して、元亨二年、後醍醐天皇から賜った出世道場補任の綸旨が焼失したので、その追認を上申している（横関了胤『総持寺誌』が、これは総持寺の永祿四年（一五六二）の火災より七十四年後、元亨二年より実に三百二十三年を経ていたのである。こうまでして、綸旨に固執するのは、もとより、独立本山としての寺格とその權威づけであろう。そしてまた、そこに日本曹洞宗団の国家的色彩の強い性格を指摘されるかも知れない。あるいは、論を一步すすめて、そ

これは国家権力に従属し、その保護統制のもとに、宗団を維持してきた証左であるとも言われるかも知れない。然し、世俗的権威を是認しながら、世俗的権威を活用し、国家権力に服従することを装って、実は国家権力を掌中に拈弄して、これを逆用し、たがいに主となり客となりつつ、しかも、仏法の宣揚に専念したということもあつたであろう。そうでなければ、現実の宗団の継続的発展の展開は、とても期待することができなかった。それは、今日でいえば、その教団や教義が、一般大衆の共感なしには、その社会的存在の意義がないのに、似ている。要するに超歴史的な仏法と歴史的存在としての教団との接点を、どのようにおさえてゆくかという問題である。それはそれとしても、全体的な基調として、このような日本仏教教団のもつ特殊性格が、いま後醍醐天皇と総持寺と瑩山とのつながりにおいても、その背景となつていたのであることを、蛇足ながら、つけ加えておきたいのである。

この小論を、つつしみて 曹洞宗太祖瑩山禪師の真前に供えたまつる。次に、わが本師金獅峯東香山大乘寺第六十八世祖月龍潭大和尚（俗姓松木氏、昭和四十八年九月二十四日早朝、眠るが如く大往生。世寿八十二歳）の品位にささげたまつる。次に、わが学恩の師小川弘貫先生（昭和四十九年四月十日午前十時四十二分、入学式学長挨拶の直後、講堂壇上に於て立亡。世寿六十八歳）の真位にささげたまつる。昭和四十八年十一月十日十一日の日本仏教学会（京都女子大学会場）で、この拙論を発表した日は龍潭先師の四十九日忌であり、また小川先生に随侍して赴いた最後の学会となつてしまった。感無量。